

古代中国の民間信仰にみる齋宮

田 阪 仁

〔抄 録〕

『日本書紀』等の諸書に見えるわが国の「齋宮」は複数の訓義をもつ汎用語である。中国の「齋宮」は皇帝祭祀や民間の水神祭祀に登場するも一貫して施設名である。日本へ受容される以前の中国古代の民間信仰にみる「齋宮」を検討し、かつそこにわが国

とも類似した文化的要素を抽出すると共に、その伝承される故事の部分的な虚構性についても指摘する。

キーワード 齋宮、いもろ(ひ)屋、人身犠牲、西門豹、河伯

(一) はじめに

問題とする「齋宮」^①の語は、『史記』滑稽列伝(褚少孫後補部)の西門豹故事(河伯娶婦、西門投巫とも)^②に見える。それは「監河侯」の名でも知られる戦国魏の文侯(前四三七〜前三九五)^④の時代に、鄴令となった西門豹が水神祭祀「河伯娶婦」^⑤の弊習に苦しむ人民をその呪縛から解放し、漳水を引く灌漑事業で人々の生活を豊かにした功績を伝える話である。故事後段にいう灌漑事業に限っては既に司馬遷が「西門豹ハ漳水ヲ引キテ鄴ニ溉ギ、以テ魏ノ河内ヲ富マシム」^⑦と記したところである。

ただ、『呂氏春秋』や『漢書』溝洫志ではそれを、文侯の曾孫襄王(前三二八〜前二九六)^⑧の時の鄴令史起の事績とし、「終古ノ烏鹵(せきろ)ニヤ稻、梁生エテ」(同上)との民歌も伝える。それゆえ「豹が漳水を引き鄴に溉いだというのは誤りだ」^⑩との見解もある。好並隆司氏は『呂氏春秋』楽成篇をステップとした『史記』河渠書から『漢書』溝洫志への移行、即ち記述が史起の事績へと変化したのは「君主のための治水灌漑」から「民の要望を汲みとる」べく「地方官等の灌漑を豪族との関係で」扱おうとした著者班固の意志が背景にあった。そこには「前漢中期以後の在地豪族の成長」(同上)により、民の利益を考慮した治水灌漑へという政策の変化があったからである(同

上)と分析された。

後漢孝安帝の元初二(一一五)年春正月には、「修理西門豹所分漳水為支渠、以溉民田。」¹²と、豹が造った漳水支渠を修理し民田を灌漑している。左思が『魏都賦』に「西門ソノ前ヲ溉ギ、史起ソノ後ヲ灌グ。堽流(水路)十二ハ、同源ニシテ異口ナリ」と詠み、『水經注』も「昔魏ノ文侯西門豹ヲ以テ鄴令ト為スヤ、漳ヲ引キテ以テ鄴ニ溉グニ、民其ノ用ヲ頼メリ。其ノ後、魏ノ襄王ニ至リ、史起ヲ以テ鄴令ト為シ、又漳水ニ堰シテ以テ鄴ノ田ニ灌グニ、ミナ沃壤ト成レバ、百姓モ之ヲ歌ヒヌ。」¹³とするのを本稿では是として進めたい。

「齋宮」は輸入漢語の一つであるが、その原典に遡って中・日の齋宮を比較検討した研究は殆どないため、敢えて中国古代の民間信仰にみる「齋宮」を題材に、わが国へ受容される以前の漢土における原「齋宮」がどういうものであったのかをまず確かめておこうと思う。

(二) 河伯娶婦と齋宮

河伯は「川の中の長者という意味」¹⁶で、即ち黄河の神を意味した。¹⁷『山海經』(海内北經)の郭璞注などという河伯憑夷の信仰は早く「殷の先公時代に河北省黄河流域に起こった」¹⁸とされる。「河神を河伯と称するようになったのは戦国以後のことのようである」¹⁹ともいう。自らの領内河川を祭るのが古制ゆえ、領域外の黄河の神から禍福を受ける筋合いはないとして「河神を祭らず」²⁰とした楚昭王の例もあるが、一般的に「河伯は黄河流域一帯に廣く祀られた神であった」²¹。通常、この神には牛馬などの動物犠牲が奉げられ、周辺諸国へもその習俗の影

響は及んだ。²²古代東アジアにおける殺牛祭祀の特質やその系譜についてはすでに門田誠一氏が文献・考古資料を渉獵整理して、分析されている。²³

いま求める「齋宮」は河伯への人身犠牲が行われたという鄴の旧弊を長老が豹に訴える件に登場する。これは李冰の「江君退治」²⁴と共に周知のもののだが、改めてその全容把握のため、森三樹三郎氏や澤田瑞穂氏をはじめ先学諸氏の研究成果²⁵に導かれつつ、冗長かつ変則的ながら『戦国策』所載の関係記事も併せ取って原文を掲げ、後に意識を付すことにする。

(A)西門豹為鄴令。而辭乎魏文侯。文侯曰。「子往矣。必就子之功。而成子之名。」西門豹曰。「敢問。就功成名。亦有術乎。」文侯曰。「有之。夫鄉邑老者。而先受坐之士、子入而問其賢良之士。而師事之。求其好掩人之美。而揚人之醜者。而參驗之。夫物多相類而非也。幽莠之幼也似禾。驪牛之黃也似虎。白骨疑象。武夫類玉。此皆似之而非者也。」²⁶

(B)(略)豹往到鄴、會長老、問之民所疾苦。長老曰「苦為河伯娶婦、以故貧。」豹問其故、對曰「鄴三老、廷掾常歲賦斂百姓、收取其錢得數百萬、用其二十萬為河伯娶婦、與祝巫共分其餘錢持歸。當其時、巫行視小家女好者、云是當為河伯婦、即娉取。洗沐之、為治新繒綺縠衣、閒居齋戒、為治齋宮河上、張緹絳帷、女居其中。為具牛酒飯食、十餘日。共粉飾之、如嫁女床席、令女居其上、浮之河中。始浮、行數十里乃沒。其人家有好女者、恐大巫祝為河伯取之、以故多持女遠逃亡。以故城中益空無人、又貧困、所從來久

遠矣。民人俗語曰「即不為河伯娶婦、水來漂没、溺其人民」云。

西門豹曰「至為河伯娶婦時、願三老、巫祝、父老送女河上、幸來告語之、吾亦往送女。」皆曰「諾。」²⁷

(C) 至其時、西門豹往會之河上。三老、官屬、豪長者、里父老皆會、以人民往觀之者三二千人。其巫、老女子也、已年七十。從弟子女十人所、皆衣繒單衣、立大巫後。西門豹曰「呼河伯婦來、視其好醜。」即將女出帷中、來至前。豹視之、顧謂三老、巫祝、父老曰「是女子不好、煩大巫嫗為入報河伯、得更求好女、後日送之。」即使吏卒共抱大巫嫗投之河中。有頃、曰「巫嫗何久也？弟子趣之。」復以弟子一人投河中。有頃、曰「弟子何久也？復使一人趣之。」復投一弟子河中。凡投三弟子。西門豹曰「巫嫗弟子是女子也、不能白事、煩三老為入白之。」復投三老河中。西門豹簪筆磬折、嚮河立待良久。長老、吏傍觀者皆驚恐。西門豹顧曰「巫嫗、三老不來還、柰之何？」欲復使廷掾與豪長者一人入趣之。皆叩頭、叩頭且破、額血流地、色如死灰。西門豹曰「諾、且留待之須臾。」須臾、豹曰「廷掾起矣。狀河伯留客之久、若皆罷去歸矣。」鄴吏民大驚恐、從是以後、不敢復言為河伯娶婦。(同上)

(D) 西門豹即發民鑿十二渠、引河水灌民田、田皆溉。當其時、民治渠少煩苦、不欲也。豹曰「民可以樂成、不可與慮始。今父老子弟雖患苦我、然百歲後期令父老子孫思我言。」至今皆得水利、民人以給足富。十二渠經絕馳道、到漢之立、而長吏以為十二渠橋絕馳道、相比近、不可。欲合渠水、且至馳道合三渠為一橋。鄴民人父老不肯聽長吏、以為西門君所為也、賢君之法式不可更也。長吏終聽置

之。故西門豹為鄴令、名聞天下、澤流後世、無絕已時、幾可謂非賢大夫哉。(同上)

(A) 鄴令を拝した西門豹が文侯を辞する際、功名を立てよと言われ、その術を問う豹に対し、侯が『之あり。夫れ郷邑の老者もしくは先づ坐を受くるの士には、子、入りて其の賢良の士を問うて、之に師事せよ。(略)』と勅す(戦国策)。

(B) 赴任した豹が土地の長老に民の疾苦する所を問うと、河伯娶婦のために苦しむという。即ち、鄴の三老や廷掾らは毎年百姓に課税し錢数百万を収め取るが、そのうちの二三十萬で河伯の為に婦を娶り、残余を祝巫らと山分けする。²⁸その時に当たり、巫が小家の女好(貌好きむすめ)を河伯の婦として娉取する。之を沐浴させ、新しい装束を着せて河のほとりに設けた「齋宮」で齋戒させる。齋宮には黄赤色の帷を張り、彼女に牛酒飯食を具えること十日余りの後に、化粧をさせて婚禮の席のように設え、その上に居らしめて河中に浮かべて流す。数十里も行くと水没する。貌好き女を持つ家々ではこの旧習を恐れ、女を連れて逃亡するので、城中の人口は減り、また貧困である。河伯に婦を娶らなければ、洪水が起こり人民を漂没させてしまふ、皆そう信じていると。聞き知った豹はその日が来たら、自分も行つてその女を送ると約束し、承諾を得る(史記)。

(C) 祭礼当日、鄴令豹が三老、官屬、豪長者、里の父老らと河のほとりに会する。見守る民衆は三二千人。老巫女の齢は既に七十で、後ろに弟子の巫女十人を従えている。²⁹豹が「婦となる女をこれへ呼べ、その好醜を視たい」と、帷から連れて来させる。女を視た豹は振り向い

て三老、巫祝、父老にいう、「このむすめは貌がよくない。大巫姫よ、更に貌好きむすめを探して後日お送りすると、入って河伯殿に申し上げて来い」と。そして部下らに大巫姫を河中に投げ込ませる。暫くして、「はて、巫姫めなかなか戻って来ぬぞ、今度は弟子に行つてもらおう。」と、弟子の一人をまた河中へ投げ込ませる。同様にして三人の弟子、また三老をも河中へ投げ込む。驚恐とする長老らを顧みて豹が「巫姫も三老も還つて来ぬな、どうしたものか？」ならば今度は廷掾と豪長者一人に行つて来てもらおうかという、皆、何度も地に叩頭して額から血を流し、顔色は死灰のごとくになった。それを見て豹が「よろしい、しばらく留まり待つてやろう」と。暫くして、「廷掾よ起て。かく河伯殿は客を留むるに久しい、汝らは皆罷めて帰れ。」と豹がいう。鄴の吏民らは大いに恐懼し、これ以後河伯娶婦という者はついになかった（史記）。

（D）豹は人民を徵発して十二渠を鑿ち、河の水を民田に注ぐ灌漑工事をする。当初人民はそれを望まず、豹が「今、父老子弟が我を憎んだとしても、百年後の父老子孫に我が言を思わしめよ。」と説き、その結果今に至るも皆水利を得て豊かになった。十二渠は馳道を経絶していたので、漢代に長吏が十二渠に橋をつくり馳道を渡そうとしたができず。そこで馳道に至れば三渠を合して一橋を造ろとしたが、鄴の民人父老らはこれ西門君の為せしところ、賢君の法式は変えてはならぬと肯んぜず、終にそのままに置かれたと。かく鄴令としての西門豹の名声は天下に聞こえて後世にまでやむことがない、どうして賢大夫に非ずなどいえるようか（史記）。

こうして段落に分けてみると、まるで四幕の寸劇を観るかのようである。⁽³⁰⁾ 褚少孫が古伝に基づき補筆したとはいえ、内容があまりにも詳しく（特にBとC）、果たしてどこまでが史実でどこが粉飾（虚構）部分なのか見極めは難しい。

古賀登氏は、「この話はかなり古くからあったものだと思う。しかし褚先生補文は、漢の元帝・成帝時に作られたものであり、当時の人々に受けるように、話を作りかえているふしがある。だから、ここに三老の名がみえるからといって、魏の文侯時に三老があつたとはいえない。おそらく、郷三老は、秦がこれを設置し、漢がそれを継承したものである。」⁽³¹⁾と指摘した。また中鉢雅量氏は、「河伯娶婦の話も、本来は河上に設けられた齋宮で三老と巫祝とがそれぞれ河伯とその婦とに扮して神婚儀礼を執り行い最後に彼らは水に浴することによって、彼らの扮する神々が水中の常居に帰ることを表現した」⁽³²⁾が、「説話化する過程で、話の主題が西門豹の治政に移動し、それにつれて彼らも西門豹によつて次々と河中に投ぜられるという筋に変わったのである。いかに人権が重視されなかった古代とはいえ、年毎の祭祀に一人一人身を犠牲にしていたら、その祭祀を維持すべき共同体自体が成り立たなくなるのは明らかである。」（同上）とした。

魏文侯から漢成帝までには凡そ四百年ほどの歴史が流れている。宮崎市定氏によると、「戦国から漢初にかけて、当時の大都市を中心として（後の宋代と）同じような有閑階級が存在して（カッコ内は引用者）」⁽³³⁾おり、「閑つぶしの娯楽が当時の社会に要求されていた」（同上）という。更にまた「戦国・秦漢代の都会における市では、市民が

集まると、其中の二人、乃至三人が役者となり所作事を演じ、科白を述べて、物語を進行させて、民衆の喝采のうちに時間を潰した。これを偶語と称した。⁽³⁴⁾ともされた。いわば中国の「にわか」である。すると上引説話の特に西門豹が大巫姫らを次々と河中へ投げ込むあたりの掛合いを中心とする(C)、またその前提となる(B)の件などは、いかにも観衆を意識した「偶語」劇には相応しく、そもそも緒少孫が抛った資料自体すでにその時代的な影響を色濃く反映したものであったのではないだろうか(それゆえ司馬遷は採らなかったのでは)、とも推測される。⁽³⁵⁾

ここに登場する齋宮を観察すると、それは河伯にめあわせるべく選ばれた城中の「かおよき女」が、沐浴した後、新しい衣裳に身を包み、齋戒をする(「之ヲ洗沐シ、為ニ新タナ繒綺縠衣ヲ治シ、閒居齋戒セシム」)ために入る臨時の建物(「為ニ齋宮ヲ河ノホトリニ治ス」)であり、いま強いて日本語に類例を求めれば「いもゐ屋」⁽³⁶⁾に相当しよう。黄赤色の帷を張り巡らしてその中に齋居させた(「緹絳ノ帷ヲ張り、女ヲ其中ニ居ラシム」)もので、文字どおり「河上(河のほとり)」に用意されたことが判る。建物の規模や構造などは全く不明だが、「かおよき女」を河へ流すに当たっては花嫁と同じような扱い(「共ニ之ヲ粉飾シ、嫁女ノ床席ノ如クス」)のうちに事を進めたことも読み取れる。

時代も社会的諸条件等も異なるので無機質断片的な単純比較になるが、沐浴、衣裳、齋戒、齋居といえば日本の斎内親王にも付随する文化的諸要素でもあり、その点に限定すると、右例にいう齋宮とわが国

斎王制度上の施設としての齋宮とは、仮に宗教的には異質な面を認めたとしても、各々の構成要素が果たす機能的側面には類似する部分があった、と言えそうである。

(三) 神祭りと犠牲

河神祭祀は殷代にもあったが、資料は王や諸侯の祭祀が中心になる。赤塚忠氏は、「河神を迎えて賓饗するのは、王の聖務」⁽³⁸⁾で、「沈禮の犠牲には、(略)多くの場合が牛」(同上)であり、「人身犠牲には主として被征服民の羌族が捕らえられて用いられた」が「常例であったとは見えない」(同上)とした。白川静氏も、殷王陵墓における「多数の殉殺者は奴隸ではなく、(羌南等の)異族犠牲であり」⁽³⁹⁾、そのため羌人は「しばしば捕獲の対象」(同上)になったとし、「河水の祟を禦ぐに三十羌を用ひた」⁽⁴⁰⁾との卜辞も紹介した。岡村秀典氏は、殷墟西北岡王墓から出土した「人頭骨の形質人類学的な分析では裏付けられていない」⁽⁴¹⁾としつつ、「羌や京など異民族人性の多い王墓の祭祀は全体的に軍事的色彩が強い」(同上)とした。岡村氏は王権祭祀における用牲の序列化や時代的変遷などを事態に即して分析されたが、戦国期楚の上層貴族間であった「大水(水神)」祭禱の供犠に羊や佩玉等が用いられた事も解明された。郷の民衆による河神祭祀の供犠はそういう実例から類推するしかないように思う。

『周禮』春官大宗伯には「貍沈ヲ以テ山林川澤ヲ祭ル。騶辜ヲ以テ四方ノ百物ヲ祭ル」⁽⁴²⁾として山林川澤の祭祀を一括するが、後漢鄭玄は「山林ヲ祭ルヲ埋(貍)ト曰ヒ、川澤(ヲ祭ル)ヲ沈ト曰ヒテ。其ノ

性（物の本質）ノ含藏ニ順フナリ。」と分けて説いた。唐の賈公彦は「山林には水が無いゆえ之に埋め、川澤には水あるゆえに之に沈める。だから性の含藏に順うと言うのだ。」（同上）と疏解した。一方、『爾雅』は「川ニ祭ルヲ浮沈ト曰フ」⁽⁴³⁾とし、晋の郭璞が「水中ニ投祭スレバ、或ハ浮カビ或ハ沈ムナリ。」（同上）と註した。郭璞の註はさも河伯娶婦を想起させるが、『淮南子』説山訓にいう所は「犠牲とするに可能な牛」である。また「牛ヲ殺スハ必亡ノ数ナリ」（同上）とし、高誘は「牛ハ穀ヲ植ウル所以ノ者ニシテ、民ノ命ナリ、是レ王法ヲ以テ殺牛ヲ禁ズナリ。民ノ禁ヲ犯シテ之ヲ殺ス者アラバ誅ス、故ニ必亡ノ数トイヘリ」（同上）という。このように沈祭には牛を用いたとするも、それが戦国鄴の一般庶民に供犠可能な家畜であったか否かは疑問であろう。牛の継続的飼育には一定の経済力が必要で、秦漢時代でも民間の祭祀における犠牲は豕や羊だったからである。

漢武帝（元封二年四月）や、あるいは成帝代（前三三〜前七年）に東郡太守であった王尊などは、黄河決壊地点の瓠子で河伯に白馬を投沈している。⁽⁴⁷⁾その東郡は戦国鄴の在った地からは黄河を挟み南東方向へ直線距離で約九十キロメートル程である。後漢建武廿九（五三）年には、「会稽の俗、淫祀多く、卜筮を好む。民は常に牛を以て神を祭り、百姓の財産は之を以て困置」⁽⁴⁸⁾と見え、時の太守第五倫は牛の犠牲を禁じている。また遙か後世になるが、「宋代（少くとも十〜十三世紀）を通じて水旱祈求の地として信仰されてきた祠山廟の祭り」⁽⁴⁹⁾では、再三にわたる禁令措置にもかかわらず耕牛を屠殺して神への牲とする風習は止まなかった（同上）。旱魃であれ、多雨洪水であれ、非

情の自然が数多の農民に齎すものは飢餓と疫病である。⁽⁵⁰⁾耕牛を水神へ供犠したのは、宋代ではそれが農民の貴重な栄養補給源でもあったからに違いない。神事ゆえに牛を殺せたのであり、時代は隔絶するが動物犠牲に普遍性を認め得る所以は多分ここにもある。「現実の民衆生活を描く最初の歳時記」⁽⁵¹⁾とされる『荆楚記』は三月三日に「流杯曲水の飲」をいうが、もとより水浜での祓禊と先秦時代の河伯祭祀との関連性の有無などは否として知れない。いずれにせよ、独り鄴の河神祭祀だけが城中の女性を犠牲にしえた必然性を見出すのは難しい。

尤も、戦国秦の河神祭祀を『史記』は次のように記す。即ち、秦の靈公八（前四一七）⁽⁵²⁾年に「城塹河瀕。初以君主妻河」⁽⁵³⁾と見え、司馬貞（索隱）は「謂初以此年取他女為君主、君主猶公主也。妻河、謂嫁之河伯、故魏俗猶為河伯取婦、蓋其遺風。殊異其事、故云「初」（同上）とした。⁽⁵⁴⁾「初テ此年を以テ他女ヲ取りテ君主ト為スヲ謂フ、君主トハ猶ホ公主ノゴトキナリ」といえば、その時犠牲となつたのは「君主」でも「公主」でもない、実に「他女」⁽⁵⁵⁾である。彼女を河伯祭祀用の君主（公主）と見なすべく「身代わりの王」として偽装し（仮王）、「河に妻せた」というのである。「河ニ妻ストハ、之ヲ河伯ニ嫁ガセルヲ謂フ。」とあり、それは『莊子』人間世の「河にとつぐ」⁽⁵⁶⁾と同義である。晋の司馬彪が「謂沈人於河、祭也（人ヲ河ニ沈メテ、祭ルヲ謂フナリ）」⁽⁵⁷⁾とする人身犠牲を伴う水神＝河伯祭祀である。しかも貞は続けて、「故ニ魏ノ俗猶ホ河伯ノ為ニ婦ヲ取ルハ、蓋シ其ノ遺風ナリ」という。前引魏（鄴）の河伯娶婦の習俗はこの戦国秦の靈公による河伯祭祀の遺風だといっているのである。

インドやヨーロッパでも一般的に神饌に用いる動物は主として牛・馬や子山羊などであったが、処女犠牲の伝説も遺っていたらしい。かつてS・A・B・メルサー氏が、「ローマではテベレ河へ、インドではガンジス河へ、エジプトにおいては特に少女たちがナイル河へ捧げられた。それゆえ、祭壇（供物台）として（水神に）好まれる場所はナイル河の堤防（土手）の上であった。」⁽⁵⁸⁾ といい、E・O・ジェイムス氏もそれには「水の精霊（水神）の妻とするために少女を捧げる実際の習俗が反映されている可能性が高い」とした。真偽のほどは不明というしかないが、カイロにあったというカリージの「花嫁」の伝説⁽⁶⁰⁾から遡及し得る古い習俗の名残りとも解されよう。こういう見地に立つならば、いかにも中国の河伯は、ベンガルのグジャラートなどで海河、池、泉（湧水地）あるいは井戸に棲む「水の王者」として崇められ、かつ古代においては人身犠牲も受けたと伝承される水神ヴァルナ⁽⁶¹⁾に相当するような印象をさへ受ける。

しかしここでの問題は、右記戦国秦の例も君主の河神祭祀であり鄴の庶民のとは違う。かつ身代わりの「他女」を用いるが、それは一種のスケープゴートに他ならず、しかも「初テ」あった異例の犠牲を指すようで、必ずしも毎年の恒例ではない。通例は動物犠牲のほずで、よしんばその「他女」が沈祭されたにせよ、殷代以来の知恵を以てすれば異族犠牲などであった蓋然性が高い。志田不動磨氏が『春秋左氏伝』から引用された幾つかの神事例でも「俘虜」を用いた事が明らかで、『公羊伝』昭公十一年冬条の滅ぼされた蔡の世子有の事例（同上）にしても、犠牲となった有は楚師に捕らえられた俘虜であり、罪なき

一般市民の例ではない。

いま他国の一般的な宗教儀礼で人身犠牲を伴う特異な事例に目を向けてみると、例えば古くバビロンのサカエア祭で殺されたのはゾガネスの称号をもつ擬王として選ばれたが、彼は囚人犠牲であった⁽⁶²⁾。古代ギリシャのアテナイでは「墮落した無用の人間を公費で養っていた」⁽⁶⁴⁾といい、疫病の蔓延や旱魃、飢饉といった社会的災厄に直面したとき、そうした賤民から選んで犠牲として神に捧げたと言う（同上）。また、かつてメキシコの九月の大祭でトウモロコシの女神チコモコワトルに献げられる十二、三歳の少女は「最も美しい奴隷から」選ばれたのである。一方、わが国にも人身御供や人柱に関する高木敏雄氏や柳田国男氏らの研究成果がある。ここには詳述し得ないが、（加藤玄智氏を別にして）両大家はともにその否定的結論に至っている⁽⁶⁷⁾。

以上、いささか乱暴な選択ながら、これらの断片的な情報を以てしても、鄴の河伯祭祀における年毎の継続的な城中婦女の犠牲には疑義が生じるに十分であろう。そうした段階から、更に「短い在任期間が終わったあとはや殺されることはない」⁽⁶⁸⁾ 仮王へと、徐々にではあれ総じて神祭りの歴史は進んできたのではないだろうか。かつて山口昌男氏は「フレイザーは」単に王殺しのみにこだわっていたわけではない⁽⁶⁹⁾として深い洞察を加え、特にカーニヴァルにおいて追放される擬王の習俗などに注目し考察されたのである。

フレイザー氏も言うように、「文化の進歩につれて、無罪の人物を犠牲とすることは一般の感情に合わぬこと」⁽⁷⁰⁾であった。異族犠牲ではあれ、岡村氏も殷墟王墓の祭祀に「時期が下るにつれ人性数が減少す

る」⁽⁷¹⁾傾向を指摘する。前引中鉢氏の「年毎の祭祀に一人を犠牲にしていたら、その祭祀を維持すべき共同体自体が成り立たなくなる」のは、洋の東西を問わず自明の理である。「秦の遺風」というも鄴の河伯祭祀における「貌よき女」は、せいぜいが賤民や囚人等から選んだ蓋然性が高く、通常は豕、鶏、犬などの動物犠牲であつたと考えたい。⁽⁷²⁾前引(B)で縷々説明される「貌よき女」の件には、(C)で「投巫」(最大の見せ場)の前提となる「豹が女の好醜を視る」場面を引き出すべく、あるいは「偶語」的影響をも受けて、歳月を経て徐々に加筆粉飾されてきた部分があるのではないかと疑うものである。

(四) 婦女犠牲伝承と齋宮

明末清初の顧炎武は「河伯」についての小論に「大抵傳える所は各々異にす。而れども河神に夫人有ると謂うは。亦秦人の君主を以て河に妻はし、鄴巫の河伯の為に婦を娶るの類のみ。」⁽⁷³⁾とした。河が異なるためかそこでは李冰の「江君退治」には言及されなかったが、その話は『風俗通義』逸文に見えている。⁽⁷⁴⁾

かつて黄芝崗氏はこの「江神、河伯は中国の伝説上に在つて仏教がまだ中国に伝入する以前の時代の龍王である」とし、澤田瑞穂氏も「河伯とは黄河を支配する水神で、その名は憑夷または冰夷、すなわち後世にいう龍王である」⁽⁷⁵⁾との認識を示された。それは水中に棲み雲雨(水旱)を支配する水神で、「江水有神、歲取童女二人以為婦、不然、為水災(もし童女二人をして長江の神に妻せなければ水災をな

す)」(註七四所引)と恐れられた。ここでも婦女犠牲が前提である。しかもこの江神は蒼牛の姿をとつて現われ、それと戦う李冰自身もまた牛に変身して彼を退治する。河神伝説における牛と龍(ないし大蛇)とは同じものの化身だと黄氏も言い、石田英一郎氏は「その根底はいずれも牛の多産豊饒呪能にあること、東南アジアから地中海にいたる一帯の農耕文化圏にみられる」とした。⁽⁷⁶⁾

一九七四年三月三日に、四川省は灌県城の西にある都江堰で建寧元(西暦一六八)年の紀年銘のある李冰の石像が発見されたことは、日本では林巳奈夫氏も紹介し、⁽⁸⁰⁾李冰治水伝説の背景を鶴間和幸氏が専述している。⁽⁸¹⁾問題の李冰石像は灰白色砂岩製で、その身高は二・九メートル、肩寛(肩幅)〇・九六メートル、肩から足までの高さ一・九〇メートルあり、重量は約四トンという。⁽⁸²⁾この衣襟と左右の袖の上に隸書体で題記三行が浅刻されていて(文字溝の内に朱色の充填がある)、胸部に当たる襟の中間に「故蜀郡李府君諱冰」⁽⁸³⁾とありその石像が李冰であることを表す。左袖上に「建寧元年閏月戊申朔廿五日都水掾」(同上)、右袖上に「尹龍長陳壹造三神石人珍水万世焉」(同上)とあり、「珍は鎮に通じるので珍水は鎮江を含意したものだ」(同上)という。(珍は珍の古字。)

李冰が三石人を造り、それを水中に立て、「後世浅無至足、深無至肩(後世マデ浅クトモ足ニ至ルコト無ク、深クトモ肩ニ至ルコト無カレ)」と、江神に誓願した所謂「誓水碑」のことは『華陽國志』や『集古録』にみえるが、題記にあるように発見された李冰石像が後漢靈帝の建寧元(一六八)年に当時の都水掾であつた尹龍と都水長の陳

壹による造立だったことから、徐光煦、劉固盛両氏は劉琳氏の説をもつて次のように推理した。「思うに李冰は始め三石人を立てて江水を鎮め、兼ねて水測（器）とした。後世それを踏襲したが、しかし李冰が神と（して崇められるように）なると、彼の石像を刻してもとの石人と取り替えたのではなからうか（拙訳）」と。いずれにせよ、李冰が造った石人も尹龍、陳壹らが造った石人も「水位計測の為の水測器」であつた。水旱への脅威がこうした信仰文化を育んだのである。

同様の祭祀伝承は河だけではなく、岳神娶婦の例もあつた。虞世南が「西門投巫」と対比して「宋均為唐山娶巫家女。」と掲げる一件は、『後漢書』宋均伝のほか、『東觀漢記』や『風俗通義』などにも記される。それは、（安徽省）浚縣にある唐、后二山の神祀りに、衆巫が百姓の男女を取つて山公・山嫗となし、毎歳交代させる習わしだった。公・嫗となった男女は嫁娶するを得ず、それゆえ百姓たちはこの旧弊に苦しんだが、九江太守の宋均が「今自り以後、山ノ為ニ娶ラン者ハ皆ナ巫ノ家ヨリ娶リ、良民ヲ擾ガスコト勿レ」と命を下してその弊を絶ち、百姓らの窮状を救つたという話である。地方行政官の長として赴任した主人公（宋均）が淫祀に苦しむ土地の弊習を断つて百姓を救うという筋立ては、西門豹や李冰の話と殆んど軌を一にしている。

『晏子春秋』には、齊に大旱すること数月、卜師に「祟りは高山廣水に在り」と聞き、靈山、河伯を祀らんとした景公を晏子が「之を祠るとも何ぞ益あらん。」「君誠に宮殿を避けて、暴露し、靈山河伯と憂を共にせば、其れ幸にして雨ふらんか。」（同上）と諫める場面がある。ここにも靈山・河伯が祈雨の対象になったことを知るが、そもそも河

川は山に源を發し地理的に繋がる一体感のゆえに、後代には「山神が河伯の娘を娶る」という説話にまでも發展し得たのかも知れない。ここに、かの穆王が征西の途次「陽紆の山に達し、河伯無（憑）夷を祭る莊嚴なる儀式を挙げた」のを、御手洗勝氏が「河伯はもとより黄河の支配者であり、そして黄河は、穆王が將に登ろうとしている崑崙に、その源泉を有している。従つて穆王が河伯を祀つたのは、河伯が、河を媒介として崑崙やその他の西方地域に関する知識を持つ靈的存在であつたからであらう。」と解されたのを参考に資すべきであらう。

婦女の犠牲では、『搜神記』に見える李誕六女の末娘（季女）寄が大蛇を退治する話はスサノオの八岐大蛇退治の類話として夙に有名で、従来から「バビロニアやギリシャをはじめ、東は日本列島ーベトナムから西はスカンディナヴィア、スコットランドをふくむほとんど全ヨーロッパにわたつて伝播し、さらにアフリカのニグロ、カビレ、アメリカのインディアン、エスキモーなどの諸種族のあいだにも見出される」という、所謂「ペルセウスⅡアンドロメダ型」神話の一類型に属すとされてきた。ただ金閨丈夫氏は早くから「外婚的雙分制社会」の問題としてこれら同類説話の再解釈を試み、そういう従来からの神話学の通説に対し異議を唱えて来られた点だけは留意しておきたい。

一般的に水神は牛形のほか、「蛇形や龍の姿をとる」とされ、いま『搜神記』の話では河伯や岳神に代わり大蛇が娘を要求する。即ち、「東越閩中郡に庸嶺という山あり。山の西北の洞穴に長さ七、八丈の大蛇。毎年八月一日の祭日に、十二三歳の少女を食べたいと村人に

要求。既に九人の少女が人身御供に。十年目に、李誕の家の六人娘の末子の寄なる娘が犠牲の募集に応じた。役人に切れる剣と蛇を噛む犬を用意させ、祭の当日、洞穴近くの「廟」の中に座り、用意した団子を穴の前に置いて待ち、犬と一緒にその大蛇を退治した。」¹⁰⁾という。

早川光三郎氏は『今昔物語集』（巻二六ノ八）の「飛驒國猿神止生贄語」や『宇治拾遺物語』（十ノ六）の「吾婦人止生贄事」はこの話の翻案と推断する（前掲『蒙求』下、八九〇頁）。

見てきたように季女大蛇退治には辛うじて「便詣廟中坐」（註九六所引本文）との表現があるものの、秦の靈公八年の記事にも李冰の「江君退治」にも、そして宋均の「為唐山娶巫家女」にも文字表記としての「齋宮」の語は現れない。民間信仰において今それが登場するのはやはり西門投巫の故事だけであった。¹¹⁾

（五）結びにかえて

戦国時代魏の鄴における河神祭祀の一面を伝える西門投巫の故事では、河伯娶婦のために選ばれた「小家女好」が、沐浴後に新しい衣裳に身を包み、齋戒をするために入る、河のほとりに立てられた臨時の建物を「齋宮」と称している。それはわが国の「いもひ屋」に相応する。ただ、その故事文言に部分的ではあれ後世の創作性を疑う立場からは、その「齋宮」の語が戦国魏の民間に通行していたか否かの速断もできなかった。

あらゆる諸条件が違うので語彙上の単純比較にはなるが、祭祀に臨む女性と沐浴、衣裳、齋戒、齋居と言えば齋王制度にも付随する文化

的諸要素であり、その点にのみ限定すると、西門豹故事における齋宮とわが齋王制度上の齋宮とは、仮に宗教的に異質な面があったとしても、それら構成要素が示す宗教機能的側面においては似通った面もあると言えそうである。

殷代以来、王の河神祭祀における沈礼には牛や羊が用いられたが、人性には捕獲した羌族など異族を用いた。『金枝篇』にも種々の祭祀に囚人や奴隸等を犠牲に用いた事例がある。また、岡村秀典氏による精緻な研究成果から、戦国時代楚の上層貴族間においてさえ、彼らが行った水神への祭禱に用いた供犠は羊や佩玉等であったこと、秦漢時代の民間祭祀の犠牲には豕や羊が用いられていた事実などを知ることができた。後漢時代に長江河口にもほど近い會稽の俗は、「淫祀多く、卜筮を好む。民は常に牛を以て神を祭り、百姓の財産は之を以て困匱」¹²⁾すといひ、建武廿九年、時の太守第五倫は牛の犠牲を禁じている。農民には「牛ハ穀ヲ植ウル所以」（高誘）の貴重な家畜だったからであろう。

このような歴史的前提を踏まえ、「秦の遺風」たる戦国魏の河伯祭祀に飯王としての「他女」を重ねたとき、犠牲となる婦女にはせいぜい賤民や囚人等を想定するのが譲歩案で、それが民間祭祀である以上より現実的には豚や羊、ないし鶏、犬などの動物犠牲が本来の姿であったろうと推測する。従って、例えば仏伝の内容が時代を経ると共に詳しく長くなったように、勿論それと趣旨は異なれども、西門豹故事の（B）にいう「貌よき女」の件も、（C）での滑稽を一層効果的に演出すべく、あるいは宮崎氏の研究にある「偶語」、恐らくはそうい

う即興文化の影響をも受けてつ、元帝・成帝時代（前四八）前七年頃）頃までに徐々にその内容は粉飾加増されたものではないかと、疑わざるを得なかった。¹⁰²

河神岳神を問わず中国古代の民間信仰における人牲説話は戦国魏の河伯娶婦以外にもあるが、李誕六女の末娘寄の大蛇退治には「便詣廟中坐」との表現はあるが、秦の靈公八年の記事や李冰の「江君退治」にも、そして宋均の「為唐山娶巫家女」にも、求める「齋宮」の語は現れず、それが登場するのは西門豹の故事に限られた。魏文侯の時代から約四百年の時を経て褚少孫が補筆した元帝・成帝の頃には、秦漢の皇帝儀礼等を通じて「齋宮」の語は知識人に周知されていたであろう。それ故、冒頭の記事にみる「齋宮」の語もそのまま戦国魏の時代からあったというよりも、褚氏の補筆時点ないしそれまでの間に加筆されたのではないか、と考える。

〔注〕

- (1) 言語学者B.Karlgren が復元した中古音は Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese. Origin: Paris 1923. (Republish. Taipei: 1973) に。阿辻哲次著『漢字学』東海大学出版会、一九九二年、二〇一頁の註や白川静著『文字遣遙』平凡社、一九九四年、三二二頁も参照。
- (2) 『史記』（中華書局、一九八九年）列伝第六六（三二二）一～三二二四頁）。褚少孫は漢元帝・成帝時代（前四八）前七年頃）の博士。武帝代に「各地で盛んにおこなわれた灌漑用の渠の工事」費用の国家財政への「負担が大きいことに危惧の念を」持った司馬遷も、「とりわけ戦国時代から秦代にかけての」灌漑事業は高く評価した（佐藤武敏「史記」河渠書を読む」、森田明編著『中国水利史の研究』国書

刊行会、一九九五年所収）という。

- (3) 福永光司著『莊子』雜篇・上（朝日新聞社、一九七八年）、外物篇第二十六（二四三～二四五頁）。氏は「黄河の水利を監督する諸侯の意か」とす。劉向撰『説苑』は「魏文侯」と記す（明嘉靖廿六年何良俊序、新安程榮校、日本橋須原屋茂兵衛版、卷十一、十三～十四葉。趙善詒『説苑疏證』、華東師範大学出版社、一九八五年、卷十一、三一六～三一七頁）。陸德明撰、張一弓點校『經典釋文』（上海古籍出版社、二〇一二年）、外物第二十六（六〇〇頁）参照。
- (4) 平勢隆郎編著『表II新六國年表』（『新編史記東周年表』、東京大学出版会、一九九五年）一四〇～一五二頁に依拠。
- (5) 早川光三郎著『蒙求』下（明治書院、二〇〇七年）、「西門投巫」八八七～八九〇頁（早川氏はこの故事は『今昔物語集』十ノ三三「立生贊國止此平國語」に翻訳されたとす）。
- (6) 豹は淫祀を廃した上に、民に蓄積して燕を撃ち、侵地回復の功あり（『淮南子』人間訓、及び『晋書』卷八十六、張駿伝）。漳水を引く灌漑事業は魏の富国強兵策の一環で、『冊府元龜』（卷七〇二「能政」）に「河内稱治、名聞天下」と評す。鄴の故城は河南省臨漳県の西方二十里、漳河北岸にあった（『讀史方輿紀要』第三冊、中華書局、一九五五年、二二二七頁等）。日本にも筑後守首名の治績など類似の話がある（『続日本紀』、養老二年四月乙亥条。『文德天皇実録』、仁寿二年二月壬戌条、同仁寿三年十二月丁丑条。『続群書類従』第八輯上所収「故左金吾兼野州太守平公墳記」など）。
- (7) 前掲『史記』河渠書、一四〇八頁。陳橋驛『水經注校證』（中華書局、二〇〇七年）卷十、二五八頁。
- (8) 前掲平勢氏編著『表II新六國年表』、一七八～一八六頁（襄哀王）。
- (9) 『呂氏春秋』（国民文庫刊行会、一九二四年）卷十六、先識覽第四、樂成三一四～三一七頁。『漢書』（中華書局、一九八三年）溝洫志、一六七七頁。天野元之助著『中国農業史研究』（御茶の水書房、一九六二年）、一七八～一七九頁。顔師古は「鹵は塩分を含有した荒地」とす（右掲『漢書』一六七八頁）。

- (10) 王文錦等點校『通典』一（中華書局、一九八八年）、食貨二、水利田、三三頁。
- (11) 好並隆司著『秦漢帝國史研究』（未來社、一九八四年）、第四篇第一章、三六五～三八八頁。
- (12) 『後漢書』（中華書局、一九九一年）孝安帝紀第五、二二二頁。『玉海』（江蘇古籍出版、上海書店、一九九〇年）卷二二、魏十二渠・漳渠、四一四頁：「漢安帝紀元初二年春正月、修理西門豹所分漳水為支渠、以溉民田注渠、今在相州鄴縣西。」、また同書卷二一、四二四頁にも「安帝紀元初二年春正月、修理西門豹所分漳水為支渠、以溉民田注。（略）」とす。
- (13) 『六臣注文選』上冊（中華書局、一九八七年）、一二七頁。陳奇猷『呂氏春秋新校釋』下冊（上海古籍出版社、二〇〇二年）卷十六の註三九（二〇〇九～一〇一〇頁）。陳氏も豹の灌漑を史実とす。
- (14) 前掲『水經注校證』卷十、濁漳水、二五八頁。武志遠・任常中「西門豹治鄴与《西門大夫廟記》碑」（『文物』二二三号、一九七四年）。木村正雄氏は「彼が水利事業に先鞭をつけたことは間違いない」（『中国古代帝国の形成』不昧堂書店、一九六五年、一七六頁）とされた。
- (15) 山田孝雄著『国語の中に於ける漢語の研究』宝文館出版、一九九四年、第六章、三三三頁。
- (16) 森三樹三郎著『支那古代神話』（大雅堂、一九四四年）、二三九頁。章宗源稿本・馬國翰輯『玉函山房輯佚書』（文海出版社、民国五十六年）所収、宋均注「孝經緯援神契」卷上・九葉（二一四七頁）に「河者、水之伯、上應天漢。」とする。
- (17) 郭郭『山海經注証』（中国社会科学出版社、二〇〇四年）第七章第三節「海内北經」、七二三頁所引「抱朴子釋鬼篇」（今本无）に「河伯蓋古黄河水神（河伯ハ蓋シ古ノ黄河ノ水神ナリ）」とある。
- (18) 森安太郎著『黄帝伝説』（朋友書店、一九七〇年）、三一～四〇頁「河伯憑夷」（三六頁）。
- (19) 星川清孝著『楚辭』（明治書院、一九九九年）、九四頁。
- (20) 『公羊伝』僖公三十一年に「諸侯山川有不在其封内者、則不祭也」とす（『十三經注疏』一七・春秋公羊伝注疏上、新文豐出版公司、二〇〇一年、四八四頁下段）。鎌田正著『春秋左氏伝』四（明治書院、一九九三年）、哀公六年、一七六七頁。前掲『史記』五、楚世家第十、二十七年十月条（二七一七頁）。許維遜校釋『韓詩外傳集釋』（中華書局、二〇一二年）卷三第八章（九〇～九一頁）。『說苑』（卷一、君道篇、前掲須原屋版では十三葉、疏證本は二三～二四頁。服部宇之吉校訂『淮南子 孔子家語』（富山房、二〇〇四年）、「家語」卷第九、四〇頁等参照。
- (21) 中鉢雅量著『中國の祭祀と文學』（創文社、一九八九年）第一部第五章、一二七頁。
- (22) 朱蒙伝説に河伯見ゆ。『魏書』、列傳第八十八、高句麗傳（二二一三～二二一四）。『周書』、列傳第四十一・異域上、高麗傳（八八四頁）。『隋書』、列傳第四十六、東夷・高麗（二八二三頁）。『日本書紀』仁德天皇十一年十月条に河伯に犠牲を流す記事あり、「政事要略」卷五十四にも同条を引用。皇極天皇元年七月戊寅条「村々の祝部の所教の隨に、（略）、或は河伯を禱る。既に所効無し」と（下出積与「皇極朝における農民層と宗教運動」『史学雑誌』六十七編九号、一九五八年、二四～四六頁）。ワルター・ハイシツヒ著・田中克彦訳『モンゴルの歴史と文化』（岩波書店、一九六七年）は、モンゴル年代記（十七世紀）のタングート王妃グルベルジン・ゴアの黄河投身自殺を指して「すでに紀元前三世紀に伝えられている、黄河での処女供養のはるか後代のなごりであると解釈されるようになっていた」（一三九～一四一頁）とする。
- (23) 門田誠一「東アジアにおける殺牛祭祀の系譜―新羅と日本古代の事例の位置づけ―」（佛教大学『歴史学部論集』創刊号、二〇一一年所収）、一五～三二頁。
- (24) 黄芝崗著『中国的水神』、上海生活書店、民国二十三年（森鹿三氏旧蔵書を使用して戴いた。謹んで謝意を表する）。石田英一郎著『新版河童駒引考』東京大学出版会、一九七五年（全集5に収録）。袁珂

著・伊藤敬一ほか訳『中国古代神話』2、みすず書房、一九七四年(二三頁)三七頁に西門豹、一〇四頁一〇八頁に李氷と二郎。四川省灌県文教局「都江堰出土東漢李冰石像」及び、王文才「東漢李冰石像与都江堰水測」(『文物』一九七四年第七期・総二一八号)。林巳奈夫著『中国古代の生活史』(吉川弘文館、一九九二年、七一〜七二頁。テリー・クリーマン著・遊佐昇・山田利明共訳「川主―正統的地方信仰(上)」、『東方宗教』八〇号、一九九二年)。鶴間和幸「古代巴蜀の治水伝説の舞台とその背景―蜀開明から秦李氷へ―」(註2前掲『中国水利史の研究』、三七〜七二頁所収。同氏「秦帝国の形成と地域」汲古書院、二〇一三年再録)など。

- (25) 森三樹三郎氏前掲書、二三九〜二四二頁。澤田瑞穂著『中国の民間信仰』(工作舎、一九八三年、二五四〜二六〇頁。好並隆司氏前掲書、一三八〜一五八頁及び三六五〜三八八頁。豊島静英著『中国における国家の起源』(汲古書院、一九九九年、二九三〜三五二頁。意訳には、多くを右記の研究書に依拠したこと、記して謝意を表したい。

- (26) 宇野哲人譯並註『国譯戦國策』(国民文庫刊行会、一九二〇年、巻七上、三八七〜三八八頁。『戦国策』(古本不伝)の編者劉向の『説苑』にも略同内容の記事あり(前掲須原屋版『説苑』、第四冊巻七、九葉左。前掲『説苑疏證』巻七、一八五〜一八六頁)。

- (27) 前掲『史記』巻一百二十六、三二二頁(B)。三二二頁(C)。三二二三頁(D)。

- (28) 遙か後世の宋代長江沿岸に在った水神祠廟への「供え物の内訳は、屠殺した猪または生魚・鮓・醃など」で、祠廟には「祈禱をつかさどる廟祝・祝史がおり、そこへの供え物は当然、彼らの収入になった」(古林森廣「宋代の長江流域における水神信仰」、前掲『中国水利史の研究』、二九一〜二九三頁)。南宋福建地方の迎神祭では災を攘い福を祈る名目で一文もの金銭を強要した事例を中村治兵衛氏が詳述す(同氏著『中国シャーマニズムの研究』刀水書房、一九九二年、一七四〜一七五頁)。また、民国二十九年春、江蘇省無錫県劉巷孔

山にあった猛将廟(虫除け神)での迎神賽会でも三十箇村から二百二十元余の寄付金を集めてい(天野元之助著『支那農村襍記』生活社、一九四二年、一〇四頁)、同三十年に山東省歴城県冷水溝荘であつた祈雨行事は、内田智雄著『中国農村の家族と信仰』(清水弘文堂書房、一九七〇年、二〇七頁〜二二七頁)に現地報告がある。

- (29) 森三樹三郎氏は「かかる風習を利用して私腹を肥やす巫祝や俗吏があつた。西門豹の態度は良二千石の典型を示す。神を信じない支那の知識人の伝統を遺憾なく發揮したもの」とした(『支那の神々の性格』(二四二頁)、『支那学』第十卷特別号、一九四二年所収。同氏前掲書『支那古代神話』に再録)。中国の巫の史的变化遷を追つた賈艶紅氏は、巫の地位が戦国時代に急速に衰落した証左に本事例を掲げている(馬新氏ほか共著『中国古代民間信仰』上海人民出版社、二〇一〇年、七九〜九四頁)。

- (30) 中華民國二十二年に全四幕の歌劇(續武作『河伯娶婦』)があつた(澤田氏前掲書、二五四頁)。

- (31) 古賀登著『漢長安城と阡陌・県郷亭里制度』(雄山閣、一九八〇年)第五章、三一三頁。「郷三老」の議論は櫻井芳朗「漢代の三老について」(『加藤繁博士還暦記念東洋史集説』富山房、一九四二年)や宮崎市定著『アジア史研究』第一(同朋舎出版、一九八八年)、讀史笥記、三・漢代の郷制(四二三〜四二四頁)等も参照。

- (32) 中鉢雅量氏前掲書、一五六頁。小南一郎氏は「楚辞」九歌中の河伯篇につき「男神である河伯(黄河の神)との遊(遊行)を、それを共にした女性祭祀者(女巫)の視点で描写したものである」とする(同氏著『楚辞とその注釈者たち』朋友書店、二〇〇三年、二六九〜二七〇頁)。

- (33) 宮崎市定著『中国古代史論』(平凡社、一九九二年)、「身振りと文学」一八一〜一八二頁。

- (34) 宮崎氏前掲書『中国古代史論』所収、「史記李斯列伝を読む」二三二頁。

- (35) 志田不動磨氏は「滑稽には諷刺性が重要」と説いた(同氏「滑稽と

- いふこと」『和田博士還暦記念東洋史論叢』講談社、一九五一年）。
- 大室幹雄氏は「戦国期第一流の土木専門家西門豹の精神に体现された知識社会の都市的合理性が、巫女集団を中心に農民たちが形成していた村落共同体の呪術・宗教的世界を打破した見事な例」とする（同氏著『滑稽 古代中国の異人たち』岩波書店、二〇〇一年、「都市的人間」注八（三三八頁））。
- (36) 後水尾院御作『布勢屋乃塵』（『統群書類従』第十八輯下、一九八〇年、巻五百二十所収）、千五百頁の「きりかけだつ物の事」に、「あるは両宮の齋主おらる々時のいもゐの屋などしつらひかこふものにして」とみえる「いもゐ（ひ？）屋」である。
- (37) 赤塚忠著『中国古代の宗教と文化』（研文社一九九〇年）所収「殷王朝における河の祭祀」二七～七三頁。島邦男著『殷墟卜辞研究』（汲古書院、二〇〇四年）、第三章第二節「自然神」二一九～二三三頁。白川静著『漢字の世界1 中国文化の原点』（平凡社、一九九二年）、第三章、一三二～一四四頁（『著作集2』平凡社、二〇〇〇年、一〇四～一三頁収録）、及び同氏『著作集4』、五五～五九頁など。
- (38) 赤塚氏前掲書『中国古代の宗教と文化』、四八頁、五二頁、五五～五六頁等。
- (39) 白川静「殷代の殉葬と奴隸制」『立命館大学人文科学研究所紀要』第二号、一九五四年（一二五～一三六頁）。同氏「羌族考」『甲骨金文学論集』（朋友書店、一九九六年所収）、五三七～六一四頁。
- (40) 白川氏前掲論文「羌族考」、五七一頁。「殷に人牲が用いられた証明は存しない」とする島邦男説（氏前掲書、三三三～三四〇頁）への反論は、白川氏註（39）前掲論文（一二二～一二三頁）や上引「羌族考」六一五～六一七頁など。
- (41) 岡村秀典著『中国古代王権と祭祀』（学生社、二〇〇五年）、八七頁、一八五頁、二〇二頁。四四六～四五六頁など。
- (42) 『斷句十三經經文』（臺灣開明書店、民国六十年）所収、『周禮』、二十九頁。
- (43) 清・阮元校刻『十三經注疏 附校勘記』上冊（中華書局、一九九一年）所収、鄭氏注・賈公彥疏『周禮注疏』卷十八、第一百二十頁（總通七五八頁）。
- (44) 晋郭璞註・宋邢昺疏『爾雅註疏』（萬歷二十一年刊、版元・発行者不詳）卷五、二十五葉右頁。虞世南撰・孔廣陶校註『北堂書鈔』（中文出版社、一九七九年）卷八十八、禮儀部九、祭祀惣上十八、七葉左頁（三九一頁上段）。
- (45) 後藤朝太郎訳註『国訳淮南子』（国民文庫刊行会、一九二一年、四二八頁、四三〇頁。『淮南子集釋』（中華書局、一九九八年）下、卷第十六、一一三九頁、一一四三頁。灌漑や山林藪沢の問題は先秦時代デイスポテイズ成立の経済的基盤にも関わる（増淵龍夫著『中国古代の社会と国家』岩波書店、一九九六年）。牛犁耕の展開も重要で、その初現時期には「戦国時代」、「遅くとも戦国末期」ないし「春秋後期」春秋戦国の境界時期（天野元之助氏註（9）前掲書、七三三～七三六頁。宮川尚志氏前掲論文、二八頁。咎林森・李斌成主編『中華牛文化』中国農業出版社、二〇一二年、三五～三七頁）等の見解あり、岡村秀典氏は「黄河流域での牛耕のはじまりは戦国時代、江南では六朝代に下るであろう」（同氏前掲書、一一五頁）とする。尤も、王の親耕儀礼においては長く踏鋤が保存され、牛耕犁への転換時期は隋から唐初までの約一世紀半の間に求められている（Derk Bodde, *Festivals in Classical China*, 1975, Princeton U.P.; IX PLOWING「第九章 農耕」, P.238.）。
- (46) 岡村秀典氏註（41）前掲書、四四頁。
- (47) 前掲『史記』四、河渠書、一四二～一四一三頁。『漢書』一（中華書局、一九八三年）、武帝紀、一九三頁。同書六、溝洫志、一六八二頁。同書十、卷七六、王尊伝、三三三七頁。『初学記』（中華書局、一九八五年）卷二十九に「神馬者。河之精也。」（七〇二頁）という。前掲『後漢書』列伝第三十一、第五倫伝、一三九七頁。吉川忠夫訓注『後漢書』第五冊（岩波書店、二〇〇三年）、五〇六頁。『礼記』（曲礼下）に「問庶人之富、数畜以對」とす。宮川尚志氏は「耕牛保護の目的に出たもの」とした（『漢代の家畜（下）』『東洋史研究』十

一、一九四七年、二九頁。

- (49) 中村治兵衛氏前掲書所収「宋代広徳軍祠山廟の牛祭について」(特に一六二～一七〇頁)。
- (50) 例えば天野元之助「支那農業に於ける水の意義(二)」『満蒙』、一九三六年九月号、七七頁。
- (51) 守屋美都雄著『中国古歳時記の研究』帝国書院、一九六三年、二二六～二四一頁。同氏訳注・布目潮瀨補訂『荆楚歳時記』平凡社、一九九三年、一一三～一二六頁。
- (52) 前掲平勢隆郎氏「表II新六國年表」、一四四頁。
- (53) 前掲『史記』二、卷十五、六國年表第三(七〇五頁)。
- (54) この件は澤田瑞穂氏に詳しい解説がある(同氏前掲書、「神婚伝説」二五六頁)。
- (55) 『史記』卷三七の衛康叔世家は、周武王の同母弟「康叔(名は封)」を「衛」君に封じて以降の家門盛衰を叙述するが、一五代目宣公(桓公の弟晋)の十八年、太子伋が娶るはずだった齊女を公が横取りし、「更ニ太子ノ為ニ他女ヲ取リヌ」(一五九三頁)という。文字どおり「別の女性」と解する。
- (56) 福永氏前掲書『莊子』内篇(二〇六～二〇七頁)に「故解之以牛之白額者。與豚之亢鼻者。與人有害病者。不可以適河。此皆巫祝以知之矣。所以為不祥也。此乃神人之所以為大祥也。」とある。
- (57) 前掲『經典釋文』第二十六、莊子音義上、五五四頁下段。
- (58) Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. 12, Edited by James Hastings. (Printed in Great Britain by Morrison and Gibb Limited for T. & T. Clark Edinburgh. Latest Impression 1974.); p. 710. <Water, Water—Gods (Egyptian)> by S. A. B. Mercer.
- (59) ibid., p. 708. <Water—Spirits and water—gods> by E. O. James. 永橋卓介訳『金枝篇』(三)・岩波書店、一九六七年、九五頁。フレイザー氏はその古い習慣の意図を「男性の力とみなされた河を、その水によって間もなく豊饒多産にされるはずであった花嫁としての耕地と結婚させること」にあり、「この儀式は農作物の生育を確か
- ならしめるための呪術であつた」という。
- (61) ibid., p. 717. <Varuna> by W. Kroeke.
- (62) 同氏「古代支那に於ける人身犠牲の習俗に就いて」『立正史学』第九号、一九三七年、六四～六九頁。
- (63) 前掲『金枝篇』(二)、第二十四章、二五六～二五七頁。
- (64) J・G・フレイザー著、吉岡晶子訳『図説金枝篇』下(講談社、二〇一一年)、一五三～一五四頁。
- (65) 前掲『金枝篇』四、第五十九章「メキシコの神殺し」、二〇七～二〇八頁。
- (66) 高木敏雄著『人身御供論』(宝文館出版、一九九〇年)。柳田国男著『妹の力』特に「人柱と松浦佐用媛」(定本『柳田国男集』第九巻、筑摩書房、一九七九年所収)など。
- (67) 栗原朋信氏もそのような習俗の存在には躊躇の姿勢を示した(「犠牲礼についての一考察」『上代日本対外関係の研究』吉川弘文館、一九七八年、三九八頁)。W・エバーハルト氏は人身供犠を史実とした(同氏著、白鳥芳郎監訳『古代中国の地方文化』六興出版、一九八七年、一五四～一六四頁)。
- (68) 前掲『図説金枝篇』上、第三部第三章「王殺しに代わる慣習」、二五七頁。
- (69) 山口昌男著『天皇制の文化人類学』(立風書房、一九九〇年)、九五頁ほか。
- (70) 前掲『金枝篇』(二)、第二十四章、二五八頁。
- (71) 岡村氏註(41)前掲書、八六頁。
- (72) 前掲『漢書』卷二十二礼楽志、郊祀歌景星には「河伯に鯉を供える」(一〇六三頁)との句も見える。
- (73) 黄汝成『日知録集釋』(上海掃葉山房、一九二四年石印)、卷二十五、河伯(二～三葉)。
- (74) 前掲『風俗通義校注』下、五八三頁に「秦昭王聽田貴之議、遣李冰為蜀郡太守、開成都河江、溉田萬頃、無復水旱之災、歲大豐熟。江水有神、歲取童女二人以為婦、不然、為水災。主者白出錢百萬以行

- 聘、冰曰：『不須、吾自有女。』到時、裝飾其女、當以沈江水、徑至神祠、上神坐、舉酒酌曰：『今得傳九族、江君大神、當見尊顏、相為進酒。』冰先投杯、但澹澹不耗、冰厲聲曰：『江君相輕、當相伐耳。』拔劍、忽然不見、良久、有兩蒼牛鬪於岸旁、有閒、冰還、流汗、謂官屬曰：『吾鬪大極、當相助也、若欲知我、南向腰中正白者、我經也。』主簿乃刺殺北面者、江神遂死、後無復患。（以下略す）。
- (75) 黄芝崗氏前掲書『中国的水神』第三章、十九頁。
- (76) 澤田氏前掲書『中国の民間信仰』、二五四頁。
- (77) E・A・ガードナー氏は、馬や雄牛を海に投げ込みポセイドンに捧げられたことに関連して「河神がしばしば人頭牛身の姿をとることに気付く」とす。ibid. p. 713. <Water, Water-Gods> I. Greek by E.A. Gardner. 四川では牛が河神である事が多こう（ハーバルト氏前掲書、三三一頁）。
- (78) 前掲『中国的水神』、二四頁。黄氏は石犀を用いて水怪を厭すのは「死せる諸葛、生ける仲達を走らす」妙計にも似るとして、『集古録』を引く。
- (79) 石田英一郎著「新版河童駒引考」（『石田英一郎全集』5、筑摩書房、一九七〇年所収）、一四四頁。
- (80) 林已奈夫氏註（24）前掲書、七一〜七二頁。テリー・クリーマン氏にも言及あり（註24前掲論文、四九頁の註一八）。徐光煦、劉固盛撰「英雄神話傳說」（劉重來・徐適端主編『華陽國志研究』四川出版集團巴蜀書社、二〇〇八年）第六章、二四七〜二四八頁、及び任乃強校注『華陽國志校補圖注』（上海古籍出版社、二〇〇九年）、一三七頁。
- (81) 鶴間和幸氏前掲論文「古代巴蜀の治水伝説の舞台とその背景」、三七〜七二頁。
- (82) 註（24）前掲『文物』総二一八号所収論文（四川省灌県文教局「都江堰出土東漢李冰石像」二七頁及び、王文才「東漢李冰石像与都江堰水測」）。当該『文物』資料は、現地にその石像を見られた三重大学人文学部特任教授山中章氏より提供を受けた。謝意を表したい。
- (83) 前掲四川省灌県文教局「都江堰出土東漢李冰石像」二八頁。因みに、後漢靈帝の建寧元年閏三月廿五日は壬寅に当たる（内務省地理局編纂『新訂補正 三正綜覧』藝林舎、一九七三年、八一頁）。
- (84) 常璩撰、錢穀鈔校『景明摹宋嘉泰本華陽國志』上冊（世界書局印行、民国五十一年）卷三・蜀志、六八頁。欽定四庫全書（史部地理類）所収の祝穆撰『方輿勝覽』卷五十四、「古跡誓水碑」に「集古錄載、秦李冰為蜀守、鑿山導江、以去水患。其神怒、化為牛、出沒波上。君操刀、入水殺之。因刻石以為五犀牛、立之水旁、與江誓曰、『後世淺無至足、深無至肩』。謂之誓水碑、立在彭州。」（臺灣商務印書館、民国七十五年、九六四頁）と見える。
- (85) 前掲『華陽國志研究』、二四八頁。両氏が引用の劉琳校注『華陽國志校注・蜀志』を未見でいる。
- (86) 王文才氏前掲論文「東漢李冰石像与都江堰水測」三〇頁。
- (87) 澤田氏前掲書所収「神婚伝説」三（二六一〜二六三頁）、「神婚伝説・補遺」（二七五〜二七七頁）に『堅瓠廣集』卷五「娶巫女」を引く。
- (88) 前掲『北堂書鈔』卷三十九、政術部十三、一五四頁上段（七葉左右）。
- (89) 前掲『後漢書』、列傳第三十一の宋均傳（一四一三頁）。劉珍等撰、吳樹平校注『東觀漢記校注』下（中華書局、二〇〇八年）、卷十六、六九三頁、及び前掲『風俗通義校注』卷九、四〇〇頁等を参照。
- (90) 註（48）前掲古川氏訓注『後漢書』第五冊、五四三頁。
- (91) 藤田劍峯譯註『國訳晏子春秋』（国民文庫刊行会、一九二四年）、内篇諫上第一、一九〜二〇頁。
- (92) 『山海經』（海内北經）に「陽汙（紆）之山、河ハ其ノ中ヨリ出デ、凌門之山モ河ハ其ノ中ヨリ出ズ」と。郝懿行箋疏『山海經箋疏』（中國書店、一九九一年）、第十二の四葉左。高馬三良訳『山海經』（平凡社、二〇一〇年）、一四二頁。抑も水は天地万物に集まるゆえ神であった（『管子』卷十四水地第三九）。
- (93) 段成式撰・今村与志雄訳注『酉陽雜俎』3（平凡社、一九八九年）

卷十四、三二頁。

- (94) 小川琢治著『支那歴史地理研究續集』（弘文堂書房、一九二九年）、第二篇、二五五頁。

- (95) 御手洗勝著『古代中国の神々』（創文社、一九八四年）、附録3、七四三頁。

- (96) 『新輯搜神記』（晉・干寶撰、李劍國輯校、中華書局、二〇〇七年）上、卷一七、二八九～二九〇頁、「二二〇・李寄」：「東越閭中有庸嶺、高數十里。其下北隙中有大蛇、長七八丈、圍一丈。土俗常病、東冶都尉及屬城長吏多有死者。祭以牛羊、故不得福。或與人夢、或下喻巫祝、欲得啖童女年十二三者。都尉令長並共患之、然氣厲不息。共請求人家生婢子、兼有罪家女養之、至八月朝、祭送蛇穴口。蛇輒夜出、吞嚙之。累年如此、前後已用九女。一歲、將祀之、復預募索、未得其女。將樂縣李誕家有六女、無男、其少女名寄、應募欲行、父母不聽。寄曰：『父母無相、唯生六女、無有一男、雖有如無。女無緹縈濟父母之功、既不能供養、徒費衣食。生無所益、不如早死。賣寄之身、可得少錢、以供父母、豈不善耶？』父母慈憐、終不聽去。寄自潛嚴、不可禁止。寄乃行告貴、請好劍及咋蛇犬。至八月朝、便詣廟中坐、懷劍將犬。先作數石米糞、用蜜灌之、以置穴口。蛇夜使出、頭大如困、目如二尺鏡。聞糞香氣、先啖食之。寄便放犬、犬就嚙咋、寄從後斫、得數創。創痛急、蛇因踴出、至庭而死。（略）」

- (97) 石田英一郎氏前掲書、九八頁。J.A.Macculloch, The serpent and the waters. ibid. p. 408.

- (98) 金関丈夫著『木馬と石牛 民族学の周辺』（角川書店、一九七六年）所収、「やまとたける」（二八～四三頁）、「箸・櫛・つるぎ」（一四九～一五八頁）。

- (99) 石田氏前掲書、九七頁など。水神娶婦は「河泉や雨水の多産豊饒力にたよろうとする農耕民の呪術的儀礼にその起源を求むべきだ」（九七～九八頁）とする。

- (100) 干寶著、竹田晃訳『搜神記』（平凡社、二〇〇〇年）、五六九頁の四四〇「大蛇を退治した娘」。

- (101) 十四世紀の孔子廟での祖先祭祀にも「齋宮」が見える。王昶撰『金石萃編未刻稿』（金石史料新編第一輯 卷下・「代祀祀」（一三四八年）に、「遂會孔氏族黨、饗胙于齋宮、與坐（？）者五十餘人」とある。孔氏の族党五十余人が与に孔子廟の齋宮に（坐）して饗胙した。

- 『宋書』卷五、文帝本紀元嘉十九（四四二）年十二月丙申条には、「魯郡上民孔景等五戸居近孔子墓側、蠲其課役、供給洒掃、并種松柏六百株。」とある。曲阜孔子廟の齋宿所は、奎文閣（北宋創建）の東南と西南側にある（馬場春吉著『孔子聖蹟志』、大東文化協会、一九三三年、二一八頁。『曲阜―孔子の故郷』北京文物出版社、一九九〇年）が、そこを「齋宮」と称した時代もあったか。孔子廟ではないが、二十世紀に至るも年毎の宗祠祭祀には族長主祭の下に一族が参列、盛大に饗宴のあった事は、天野元之助氏に現地調査報告がある（註28前掲『支那農村裸記』『宗祠と其の役割』一六一～一七四頁）。

- (102) 宣帝・元帝～成帝期は、それまでの呪術的要素の強い皇帝祭祀を見直して儒家の礼書に基づく制度へと切り替えようとした前漢礼制改革の最中にあつた（保科季子「前漢後半期における儒家礼制の受容」『方法としての丸山真男』青木書店、一九九八年所収、及び金子修一著『中国古代皇帝祭祀の研究』岩波書店、二〇〇六年、第四章参照）と理解している。従つて両氏の研究成果を踏まえると、同時代に褚少孫が補筆した西門豹故事には「投巫」という象徴的な形を取つて従来の伝統的な巫術祭祀に対する痛烈な批判の意（否定的態度の表明）が込められたのではないかと推測するに至つた。

（たさか ひとし 平成二十七年年度研究員）

（指導教員・門田 誠一 教授）

二〇一五年九月二十八日受理